

## 天命因果在《說岳全傳》中的運用及意義 ——從故事發展流傳的角度來考察

張清發\*

### 〔摘要〕

《說岳全傳》中有許多天命和果報的情節，後代論者大都視為「宣揚迷信」，批評因此造成小說藝術的缺陷。然而，若從故事的發展演變來看，則知小說中的這些情節，並非完全出自作者的「虛構」，而是作者從歷代流傳的岳飛故事中，加以彙整「建構」出來。何況，隨著岳飛故事歷代流傳，天命因果的運用非但未衰，反而愈盛，可見其中應有值得探究的深層文化。

**關鍵字：**天命 果報 說岳全傳 岳飛 清代小說

---

\* 國立高雄師範大學國文學系博士班研究生

## 一、前言

《說岳全傳》全稱《精忠演義說本岳王全傳》，現存最早版本為金氏餘慶堂刻本，凡二十卷八十回。<sup>1</sup> 作者題「仁和錢彩錦文氏編次，永福金豐大有氏增訂」，二人生平不詳，可能是下層文人為岳飛申冤雪恨而作。<sup>2</sup> 而卷首署有「甲子孟春」金豐〈序〉，甲子當為康熙廿三年（1684），一說指乾隆九年（1744）。<sup>3</sup> 乾隆四十七年下令禁毀此書，<sup>4</sup> 直到嘉慶年間才又准許刊刻，然為符合統治者的容忍限度，內容可能有所增刪。<sup>5</sup>

《說岳全傳》不僅吸收前代故事之精華，更在創作上進行大膽虛構，故問世後在諸本岳飛小說中為最流行。<sup>6</sup> 其敘事內容可分為三部份：前十四回：重點在運用「天命謫仙」結構，寫岳飛的神奇出生和相關因果。中間四十七回：寫岳飛的戰功和冤死。後十九回：集岳飛故事中各種「鬼神報應」之大成，並敷演「二代英雄」的報仇雪恨。全書除著力刻畫岳飛的英雄形象外，更對「天命因果」的情節加以繼承和發展。正如〈金豐·序〉所說：

- <sup>1</sup> 《說岳全傳》版本眾多，除餘慶堂刻本外，尚有清大文堂刻本、以文居藏板本、福文堂藏板本及嘉慶三年刊本等。見江蘇社科院明清小說研究中心編：《中國通俗小說總目提要》（北京：中國文聯出版公司，1991.9），頁418。另本文引用《說岳全傳》為上海古籍出版社《古本小說集成》所收（據大連圖書館藏錦春堂刊本影印）。
- <sup>2</sup> 《說岳全傳》的創作動機，正如第七十九回的引詩：「世間缺陷甚紛紜，懊惱風波屈不伸。最是人心公道在，幻想奇語慰忠魂。」
- <sup>3</sup> 張俊：《清代小說史》（浙江古籍出版社，1997.6），頁122-123。關於《說岳全傳》成書時間，由於史料缺乏，無確實證據可依，一般認定是康熙二十三年，然此說很難解釋：此書何以在文網嚴密下流傳近百年才遭禁毀？以清初帝王對岳飛的忌諱來看，乾隆九年之說應較符合實況。
- <sup>4</sup> 安平秋、章培恒：《中國歷代禁書目錄》（台北：竹友軒出版社，1992.2），頁142。
- <sup>5</sup> 賈璐舉多例為證，如傳奇《清忠譜》敘說書者講《說岳全傳》韓世忠事，內容卻和嘉慶後刊刻的版本不同。故推測：嘉慶後刊刻的《說岳全傳》，和遭禁前的版本內容應有所不同。參見〈岳飛題材通俗文學作品摭談〉，《岳飛研究》第3輯（北京：中華書局，1992.9），頁341-342。
- <sup>6</sup> 鄭振鐸指出《說岳全傳》最為流行，主要是內容荒誕傳奇，並將諸舊本的敘述放大，描寫更為生動。見〈岳傳的演化〉，《中國文學論集》（台北：明倫出版社，未註出版日期），頁365。

從來創說者，不宜盡出於虛，而亦不必盡由於實。苟事事皆虛，則過於誕妄，而無以服考古之心；事事忠實，則失于平庸，而無以動一時之聽。如宋徽宗朝，有岳武穆之忠……其事固實而詳焉。更有不聞於史冊，不著於記載者，則自上帝降災，而始有赤鬚龍虯龍變幻說也，有女土蝠化身之說也，有大鵬鳥臨凡之說也。其間波瀾不測，枝節紛繁，冤仇並結，忠佞俱亡；以及父喪子興，英雄復起……實者虛之，虛者實之，娓娓乎有令人聽之而忘倦矣。

可見，「實者虛之，虛者實之」是錢彩創作本書的特色。而其運用「天命因果」情節，除有「藉鬼神行教化」之意圖外，更有「動一時之聽」、「聽之忘倦」等市場接受的考量。

然而，後代論者對《說岳全傳》的首要詬病亦在於此，認為作者「運用天命因果虛妄太甚」，形成小說思想和藝術上的缺陷。<sup>7</sup>張火慶《說岳全傳研究》則從小說結構，論析「天命因果」如何指導情節發展、「二代英雄」如何呈現週旋現象，<sup>8</sup>進而肯定虛構情節在小說敘事的重要性。然而，由於其論述範圍主要在《說岳全傳》一書，因此對於岳飛故事流傳至此，何以要運用如此虛構情節的諸多問題，皆無暇觀照。諸如：運用如此結構，是作者單純的追隨市場潮流，還是故事本身發展的需求？是讀者不忍岳飛冤死的情感發洩，還是超越歷史現實的命運詮釋？最重要的是，這些「天命因果」情節，並非完全出自作者的「虛構」，而是作者從歷代流傳的岳飛故事中，加以彙整「建構」出來。

<sup>7</sup> 張火慶：「說岳全傳研究」〈前言：總論《說岳全傳》在中國小說史的評價〉（東海大學中文所碩士論文，1984），頁1-9。至於大陸學者的批評，可參李時人：〈關於說岳全傳〉，《中國古代通俗小說閱讀提示》（江蘇人民出版社，1983.6）；高爾豐：〈試論說岳全傳的主題思想及時代意義〉，《明清小說研究》（1989年第1期）；栗文飛：〈說岳全傳對岳飛形像的塑造〉《岳飛研究》（鄭州：中州文物編輯部，1989.7）；駱玉明：〈說岳全傳〉《中國禁書解題》（台北：竹友軒出版社，1992.02）；古亦冬：〈說岳全傳〉，《禁書詳解：中國古代小說卷》（天津社科院出版社，1993.5）。

<sup>8</sup> 「說岳全傳研究」第二篇第一章〈天命與因果的神話背景〉；第八章〈後集故事的來源與風格〉。另張氏：〈由說岳全傳看通俗小說天命因果系統下的英雄造型〉，見解相近，收入《中國小說史論叢》（台北：臺灣學生書局，1984.6）。

何況，隨著岳飛故事歷代流傳，「天命因果」的運用非但未衰，反而愈盛，可見其中應有值得探究的深層文化。因此，對這些所謂虛構情節的評價，就不能只局限於《說岳全傳》本身，而必須將其放在岳飛故事的流傳脈絡中加以考察，探求其和「岳飛冤死的悲情」、「明末清初的時代要求」及「清代朝野對岳飛的評價」等種種因素的互動關係。<sup>9</sup>

因此，本文擬從故事發展流傳的角度，論析「天命因果」在《說岳全傳》中的運用及意義。首先，考察「天命謫仙」的運用，先探討運用的必然與必要，再解析其在小說敘事中的安排。其次，考察「因果報應」的運用，就情節繼承和發展，分別就鬼神報應和人力報復來探討。最後，發掘出小說運用「天命因果」，在敘事深層中所蘊藏的文化意義。藉此，亦可重新檢視小說另一為人詬病處——「將岳飛塑造成愚忠典型」之合理性。

## 二、《說岳全傳》運用天命謫仙的敘事

本節先就故事流傳的角度，探討《說岳全傳》運用天命謫仙的必然與必要，再進而解析《說岳全傳》如何運用如此的敘事結構。

### （一）天命謫仙運用的必然與必要

岳飛故事流傳到清代，早已家戶喻曉。然而當民眾距離史實愈遠，對故事內容也愈熟悉時，其心中同時也會累積更多更深的疑惑，而這些疑惑正是在前代故事中，未能合理交代之處，諸如：

北宋既是中原正統，為什麼竟然亡於番邦金國？而皇帝既是「天子」，為什麼徽、欽二帝竟然被虜禁至死？

<sup>9</sup> 洪素真：「岳飛故事研究」雖從故事流傳的脈絡來討論《說岳全傳》，可惜對「天命因果」情節的評價，只陳列少數前人看法，既吝於分析實際文本以見其在小說結構中作用，又未能就流傳發展的角度以見其在小說運用中的意義。如此，對於《說岳全傳》運用虛構情節所引申出的「作品主題和時代需求的關係、前後代間作品演進的軌跡、以及作者、讀者對作品的要求發展」等種種論題，皆未能深入闡發。（臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1999）。

金兀朮為什麼能橫掃中原？既然他如此厲害，為什麼每逢岳飛即戰敗？岳飛為什麼要以抗金為終生職志？而這樣的大英雄，為什麼下場竟然是慘遭冤死？

秦檜夫婦為什麼非得要害死岳飛不可？而勇猛善戰的岳飛，為什麼在遭受冤害時反而顯得無力招架？

針對以上的諸多疑惑，可以由幾方面來加以探討：

### 1.就通俗文學的讀者來看

以上疑惑都是他們在長期接受岳飛故事時，深切想要滿足的心理需求。特別是故事流傳得愈久愈廣，這樣的疑惑就會隨之累積得愈多愈深，因而想要獲得解答的心理也就會愈來愈強烈。一旦故事的流傳演變始終無法解決讀者的需求，那麼，故事的生命就有可能會因此而告終。另一方面，通俗文學的讀者大都是中下階層的群眾，透過民間宗教性的天神信仰，他們可以「架構出一套屬於民間自己的宇宙論，以詮釋天人關係，進而撫慰百姓的心理，給予安全感與生命意義。」<sup>10</sup> 特別是在動亂不安的時代，這種民間文化更是盛行，如宋代國勢衰弱，屢受外族侵凌，民間廣泛流行果報觀、幽冥世界觀。<sup>11</sup> 而宋室南渡後，對於北宋亡於金、趙構即帝位等，更有「宋金二帝奕棋定天下」和「泥馬渡康王」等天命傳說。<sup>12</sup>

### 2.就通俗文學的作者來看

通俗文學的作者大都是所謂的不遇文士，其身份是介於士大夫和庶民之間，因此在創作過程中，他們所扮演的角色是文化上大、小傳統的中介者。他們一方面將士大夫的經史知識加以通俗化，傳達給中下階層社會；一方面又能

<sup>10</sup> 鄭志明：《中國社會與宗教》（臺北：臺灣學生書局，1986.7），頁316。

<sup>11</sup> 劉靜貞：《宋人的果報觀念》（臺灣大學歷史研究所碩士論文，1981）；沈宗憲：《宋代民間的幽冥世界觀》（臺北：商鼎文化，1993.3）。

<sup>12</sup> 關於此二則天命傳說的意涵，詳參陳學霖：〈宋金二帝奕棋定天下〉，《宋史論集》（臺北：東大圖書，1993.1）；鄧小南：〈關於「泥馬渡康王」〉，《岳飛研究》第4輯（北京：中華書局，1996.8）。

在創作中，充分反映出民眾對歷史的深沈質疑和詮釋觀點。因此，當錢彩要將流傳已久的岳飛故事再行創作時，他必須設法從民間文化的觀點中，整理出一套體系完整的詮釋系統，以解決群眾對這段歷史的疑惑。<sup>13</sup> 否則，他的作品將很難獲得讀者的青睞。

### 3.就岳飛故事流傳的內容來看

因岳飛死於非命，南宋民間即有「猿碩大必被害」、「豬之為物未有善終」等附會；<sup>14</sup> 明代則有「岳飛轉世」傳說；<sup>15</sup> 明話本〈遊酆都胡毋迪吟詩〉敘有高宗、秦檜和岳飛三人的宿世因緣；<sup>16</sup> 而傳奇《如是觀》更將宋金交戰的歷史，以天命謫仙來詮釋。<sup>17</sup> 因此，錢彩對前代故事的觀點加以採用，並進一步擴大發揮，這種作法頗符合故事演變發展的趨勢。

<sup>13</sup> 此正如張火慶所言：不論傳統史家根據什麼特定理論來撰寫並詮釋歷史現象，反而不如野史談果報，借天道人事的禍淫福善給人警戒。這種民間式的果報論史觀，是從大傳統高次元的文化史觀逐步下降，而與比較粗淺的宗教思想結合，形成簡化、主觀、實用的歷史詮釋方法。參見〈隨唐系列小說版本及兩世姻緣說〉，《小說戲曲研究》第四集（台北：聯經出版社 1993.2），頁 194-195。

<sup>14</sup> 《獨醒雜誌》卷十頁四，載相者言岳飛：「子猿精也，猿碩大必被害，子貴顯則睥睨者眾矣。」（台北：廣文書局，1987.7）。《夷堅志》甲志卷十五載僧人言岳飛：「君乃豬精也，精靈在人間，必有異事，他日當為朝廷握十萬之師，建功立業，位至三公。然豬之為物，未有善終，必為人屠宰，君如得志，宜早退步也。」（北京：中華書局，1985），頁 118。

<sup>15</sup> 《萬曆野獲篇》卷五、《湧幢小品》卷二十，分載明代的魏公徐鵬舉、英國公張輔，為岳飛轉世。見《筆記小說大觀》（台北：新興書局，1984.5）第 15 編第 6 冊，頁 3324-3325；第 22 編第 7 冊，頁 4694-4695。另《圖像歷代神仙通鑑》卷十九〈聖賢貫脈〉頁十七，則載張飛、張巡、岳飛皆同靈轉生。（台北：中華世界資料供應出版社，1976）。

<sup>16</sup> 見馮夢龍《古今小說》卷三十二。寫高宗是吳越王三子轉生，其偏安南渡、無志中原，乃意在報復當年宋太宗逼奪吳越王獻土事，故秦檜力主和議亦天數當然。此敘事源自宋代「高宗索還疆土」傳說，參見《錢塘遺事》「夢吳越王取故地」條，收入《筆記小說大觀》第 24 編第 1 冊，頁 259-260。

<sup>17</sup> 《如是觀》第廿六齣，藉神仙鮑方點破天命云：「今有大宋徽、欽二帝荒於酒色，聽信奸邪，將玉帝表札誤書奏上；玉帝大怒，差下赤鬚龍攪亂他的江山，將他囚禁。今當數滿，令其返國，又差白虎將岳飛等提兵掃盡金人，伏屍千里。」見杜穎陶：《岳飛故事戲曲說唱集》（台北：明文書局，1988.7），頁 414。

#### 4.就通俗小說本身的發展來看

明代中葉以後，講史小說和神魔小說都達到了極高的水平，同時也出現兩者合流的現象，使神話框架在通俗小說中成了一種流行的敘事形式。<sup>18</sup> 為了因應市場需要，吸引一般讀者來購買閱讀，通俗小說的作者在創作時，必得符合此文學潮流，以順應時代和讀者的要求。<sup>19</sup>

綜合以上探討，可知錢彩創作《說岳全傳》時，在敘事結構上對天命謫仙加以運用，實有其「符合創作潮流」的必然性，和「解決讀者疑惑」的必要性。因此，《說岳全傳》以天命果報來詮釋人事紛爭，固然純屬虛構，但對此觀點，卻又不宜單純視為宣揚迷信，而全盤加以否定。必須以較宏觀的角度，不將視野局限在小說本身，而從故事流傳、讀者接受以及時代潮流等層面來考察。

#### （二）天命謫仙結構的運用

錢彩在運用謫仙結構時，想必經過一番縝密的安排，因為他必須在前代岳飛故事的情節、人物中，再加以虛構發揮，以合理地解決前述的疑問。於是他採用傳統說話人那種高角度的全知觀點，將國與國之間、人與人之間的所有糾葛鳥瞰明白。故小說從第一回〈天遣赤鬚龍下界 佛謫金翅鳥降凡〉開始，至第二回之〈泛洪濤虯龍報怨〉，即建構出一套謫仙果報的關係網，以下分析來看：

甲、宋徽宗乃是上界長眉大仙降世，自稱道君皇帝。在元旦表章中，誤將「玉皇大帝」寫成「玉皇犬帝」。天庭玉帝因此大怒，遂命赤鬚龍下界，降生成金兀朮，日後侵犯中原、擾亂宋室江山以為報應。

<sup>18</sup> 王星琦：《講史小說史話》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993.9），頁136。另參孫遜：〈釋道「轉世」、「謫世」觀念和古代小說結構〉，《中國小說與宗教》（香港：中華書局，1998.8）。

<sup>19</sup> 通俗小說作者為了增強作品的吸引力，故在鋪寫帝王將相的歷史時，常會注入世態人情、雜揉神魔靈怪，以加強文學和讀者之間的精神聯繫。這種創作現象，自明代中葉以後即出現。見張俊、沈治鈞：《清代小說簡史》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993.9），頁12。

- 乙、我佛如來因恐赤鬚龍無人降伏，萬民將慘受兵革之災，故遣「大鵬金翅鳥」下界，<sup>20</sup>「保全宋室江山，以滿一十八帝年數」。
- 丙、為何佛祖要派大鵬投生為岳飛呢？因正當佛祖登臺講經時，下方有位星官——女土蝠，因「一時忍不住，撒下一個臭屁來」。此時佛頂上的護法——大鵬金翅明王，怒其汙穢不潔，就一嘴將之啄死。結果女土蝠投胎成王氏，而大鵬鳥因起殺心，故被謫遣塵世「了卻一劫，待功成圓滿歸來，再成正果」。
- 丁、被謫遣的大鵬鳥欲往東土投胎，路經黃河時，見河邊聚有水族嬉鬧，「認得是個妖精，一翅落將下來」啄傷「鐵背虯龍」、<sup>21</sup>啄死團魚精。這團魚精後來轉生為万俟卨。
- 戊、鐵背虯龍為報前日一啄之仇，得知大鵬轉世投生於岳家莊，遂興起黃河水難。然因「枉害了一村人性命，卻是犯下天條」，故遭玉帝下令斬首，其陰魂則投胎為秦檜。
- 己、岳飛為何能逃過此劫呢？因華山處士陳搏是個「道高德行仙人」，看穿這段因果，知大鵬負有天命，又料虯龍必將報仇，故先往岳家莊點化，在大缸內畫下靈符，助岳飛母子在洪濤中保住性命。

由「甲、乙」可知：《說岳全傳》將宋金交戰的歷史，以天命註定來交代，而大鵬既是為了剋制赤鬚龍而下凡，無怪乎兀朮每逢岳飛必得戰敗。再由「丙、丁、戊」來看：作者巧妙地將大鵬下凡和秦檜夫婦相聯繫，安排大鵬鳥先後和

<sup>20</sup> 岳飛轉世傳說眾多，錢彩為何要用「大鵬金翅鳥」呢？臺靜農指出：「將大鵬鳥與金翅鳥合為一鳥，並非事實。因為大鵬鳥在中土故有此說；金翅鳥則出於佛典，也許正是作者有意如此，才不致使讀者感到陌生。」《宋史·岳飛傳》中載岳飛字鵬舉，故有「大鵬鳥」之稱，而《法苑珠林》卷十〈畜牲部〉載金翅鳥以龍為糧食，是龍的剋星。故「金翅鳥」是借自佛教傳說，其作用在剋制赤鬚龍。所以《說岳全傳》以岳飛為「大鵬金翅鳥」的神話身分是由兩個神話組成。見〈佛教故實與中國小說〉，《靜農論文集》（台北：聯經出版社，1989.10），頁221-223。

<sup>21</sup> 《說岳全傳》寫鐵背虯龍轉世秦檜前，略述「許真君斬蛟」故事，以虯龍乃蛟精餘孽。作者如此敘寫，或因《宋史·岳飛傳》載岳飛出生時「未彌月，河決內黃，水暴至」。同時，受到明代中葉後許遜故事盛行的影響，故將兩者加以聯想附會，虛構出這段蛟精作怪的故事。而此虛構，實有諷刺秦檜出自「惡質血統」之意。關於許遜信仰故事，詳參李豐楙：《許遜與薩守堅——鄧志謨道教小說研究》（台北：臺灣學生書局，1997.3）。



女土蝠、鐵背虯龍、團魚精等在前世結冤，用以解釋轉世後的王氏、秦檜和万俟卨之所以必將岳飛害死而甘心，實是「冤冤相報」的因果。而「己」則以陳傳老祖點破因果，並扮演最高天命的維護者。

如此一來，作者建構出「天命因果」的神話框架，為整本小說情節發展的最高指導原則，故在第一回結束前，即引詩強調：「萬事皆有天數定，一生都是命安排。」更以〈表精忠墓頂加封 證因果大鵬歸位〉為全書的最後關目（第八十回），當寫完「朝廷封賜表精忠」的人間事後，作者隨即將敘事空間提昇到「卻說無上至尊昊天玉皇穹上帝……」，以「玉旨」宣告這群降凡星官的最終審判：

子、道君原係九華長眉大仙下降，因他忘卻本來，信任奸邪，不敬天地，戲寫本文，故令赤鬚龍下凡擾攪，令其歷盡苦楚，竄死沙漠。今既受人累，免其天罰。

丑、赤鬚龍雖奉玉旨下凡，卻私汙秦檜之妻，難逃淫亂之罪。罰討鐵鞭一百，摘去項下火珠，著南海龍王敕欽鎖禁丹霞山下，令他潛修返本。

寅、牛皋乃趙雲壇坐下黑虎，仍著趙公明收回。

卯、秦檜諸奸臣等，著冥官分擬輕重，入地獄受罪。

辰、岳飛乃西天護法降凡，即著金星送歸蓮座，聽候玉旨發遣。

巳、岳雲、張憲，本雷部將吏，今加封為雷部賞善罰惡二元帥。王橫、張保，並受雷部忠勇尉。

午、岳飛魂魄回到西天時，佛爺道：「善哉！善哉！大鵬久證菩提，忽生瞋念；以致墮落塵凡，受諸苦惱。今試回頭，英雄何在！」岳飛聽了，忽然驚悟，隨佛前打介稽首；就地一滾，變作一隻大鵬金翅鳥，闕的一聲，飛上佛頂。

將「子、丑、辰、午」合起來看，作者強調：謫譴本是一種修練，只有僅守天命、不違本性，最後才能通過考驗。所以，長眉大仙因「忘卻本來」，故轉生的宋徽宗要「歷盡苦楚、竄死沙漠」；赤鬚龍雖奉旨下凡，卻犯「淫亂之

罪」，故罰禁令他「潛修返本」；而降凡轉世的岳飛因堅守「受諸苦惱」的罪罰，故得以「證因果大鵬歸位」。

透過以上三者的對比，作者一方面肯定了岳飛，並為岳飛的冤死做出超越史實的解讀和補償；另一方面則間接否定了宋徽宗和金兀朮。如「子」中，藉玉旨宣示徽宗「信任奸邪」之罪名猶在「不敬天地」前，此舉意在斥責「昏君」。而在「丑」中，更見作者敘事布局的巧妙。雖然作者畏於清帝態度，而在小說中對金兀朮頗多譽美。<sup>22</sup> 但兀朮畢竟是來犯異族，在傳統「華夷之辨」文化觀念下，怎能甘心讓他有好下場呢？於是作者巧妙運用謫譴修練之對比手法，虛構「私污王氏」的淫亂罪名。如此，在宣揚教化的表面下，間接發洩了群眾對異族不滿的情緒。

在「寅」中，寫牛皋本為趙公明坐下黑虎。然小說作者在建構其天命謫仙關係網時，並未說明牛皋何以下凡，同時寫其死後也不經功過審判即歸回原位。此敘事可能是作者安排神話結構時的疏漏。<sup>23</sup> 不過，牛皋在小說中的地位確實非常重要，故作者在故事結束時賦予他一個「非常出身」，此不無討好讀者之意（下節詳論之）。這種敘事安排，亦出現在「巳」中，如岳雲、張憲隨岳飛冤死風波亭，作者即附會明代「岳飛封神」事，聲明他二人本是「雷部將吏」。<sup>24</sup> 而王橫、張保先後護持岳飛而死，亦深獲讀者同情，故一併加封至雷部。

<sup>22</sup> 在《說岳全傳》前的岳飛故事，金兀朮的形象並不突出，且止於凶殘好殺。雖然這多少亦展現作家華夷之辨的思想，但主要還是在透過對比以突顯岳飛的美善。至清代文網嚴密，作家一方面不敢醜化金人以惹怒號稱「後金」的清政權，一方面又反省到明亡之因在於君昏臣奸。於是將二者結合，先將金兀朮「漢化」，寫他酷好南朝人物、最喜南朝衣冠；再寫他每見宋朝人物，總是先辨忠奸，並處處展現愛忠恨奸的性格。如此，既不得罪清政權，又能符合民眾恨奸心理。另〈金豐·序〉曰：「若夫兀朮一戰於朱仙，而以武穆敗之；再戰於朱仙，而以岳雷驅之；雖云奔北，而竟以一人兼敵父子之勇，不亦難乎！」此評亦見此意。

<sup>23</sup> 然張火慶卻認為作者如此安排，主要是和牛皋之福將性格的塑造相關，故其轉世下凡，是為了替整個故事做「畢竟成空」、「英雄何在」的見證。參見「說岳全傳研究」第五章，頁207。

<sup>24</sup> 明神宗萬曆四十三年（1615）加封岳飛為「三界靖魔大帝」、「協理三十六雷律令」，正式賦予岳飛神格。而明傳奇《精忠記》最後寫岳飛升天，即封為「雷部賞善罰惡都元帥」。故《說岳全傳》以張憲、岳雲為雷部將吏，應源於此。關於岳飛封神事，詳參李安：《岳飛史蹟考》（台北：正

再看「卯」之審判，小說中既寫秦檜諸人極力害死岳飛，乃是為報前世之仇；而岳飛甘心就戮亦因體現天命、為求了卻前因。如此，則秦檜諸人害死岳飛，應是「因果報應」的完成，那為何在最終審判時，仍得「著冥官分擬輕重，入地獄受罪」呢？此不合理處，固然是作者在敘事表層上欠缺嚴密所致。然而，這卻頗符合民眾的文化心理：首先，透過善惡必報的最終結局，宣揚對美善的堅持，故作者要特別強調「秦檜諸奸臣」。（此下節詳論之）其次，秦檜等人並非「被謫譴的仙類」，而是「未得道的妖精」，更是天上、人間秩序的破壞者（如蛟精泛洪濤、女土蝠放屁）。正因這些精怪的作為，破壞了既有的常理常道，故在維持「常態」的文化心理下，注定他們必不能有好的下場。<sup>25</sup> 因此，作者在故事開始，即先附會秦檜諸人出身妖精，以便在故事結束時得以順理加以懲罰。

經由以上探討，可知《說岳全傳》在天命謫仙的運用上，是以天命始，以天命終。因此，小說第一回的場景是：我佛如來講經「正說得天花亂墜，寶雨繽紛之際」，接著故事開始；而最後一回的場景亦是：我佛如來講經「正講得天花亂墜，寶雨繽紛之際」，接著故事結束。於是，小說中一切的人事恩怨、歷史功業，彷彿都在一場講經中回歸平常，種種世間的紛紛擾擾全是夢幻一場。<sup>26</sup>

---

中書局，1976.2），頁 372-373；《萬曆野獲編》卷十四〈加前代忠臣諡號〉條，見《筆記小說大觀》第 15 編第 6 冊，頁 3542。

<sup>25</sup> 在中國的精怪傳說中，精怪皆不免淪於被打殺的厄運。李豐楙認為此敘事結構，是中國人「常與非常」民族文化心理的反映。詳參〈正常與非常：生產、變化說的結構性意義——試論干寶《搜神記》的變化思想〉，《第二屆魏晉南北朝文學與思想研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1984）

<sup>26</sup> 《說岳全傳》第八十回寫完下凡星官的賞罰後，即引《金剛經》四句偈作結：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」

### 三、《說岳全傳》運用因果報應的情節

《說岳全傳》中因果報應的情節，主要可分成二類：一是傳統鬼神情節的繼承，二是強調人力報復的發展。就岳飛故事的流傳來看，其間不管因果報應如何演變，鬼神始終是不可或缺的重要角色。<sup>27</sup>

#### （一）傳統鬼神情節的繼承

岳飛冤死後，南宋民間即有「秦檜冥報」和「忠魂顯靈」等傳說。<sup>28</sup>前者據以發展，敷演出「瘋僧戲秦」、「何立入冥」、「胡迪罵閻」等情節；後者則再生發出「哭訴潮神廟」情節。《說岳全傳》對這些鬼神情節全數採用，除「忠魂顯靈」、「哭訴潮神廟」另有發展外，據「秦檜冥報」所衍生之三段情節，敘事內容大體同於前代故事，惟主題略有增變。以下分述之：

#### 1. 「忠魂顯靈」

南宋有岳飛顯靈降乩的傳說，元雜劇《東窗事犯》加以敷演成「忠魂顯靈」情節，寫岳飛可憐的忠魂向高宗苦苦鳴冤；明神宗將岳飛封神後，民間即盛傳岳飛顯靈轉世的傳說，連帶使通俗文學中的岳飛變得「神氣」起來，故「忠魂顯靈」情節即轉而用在怒斥奸佞。《說岳全傳》延續並發展岳飛這股「神氣」，如第六十三回〈興風浪忠魂顯聖〉，寫岳飛死後第一次顯靈的排場是：「空中現出兩面繡旗，上有『盡忠報國』四個大字。但見岳爺站立雲端，左首岳雲，右首張憲。」第六十九回，寫秦檜正草擬奏章，欲再陷害韓世忠等人，奉玉旨

<sup>27</sup> 本文將《說岳全傳》運用因果報應的情節，分成「繼承」和「發展」兩類，乃是就故事情節的演變情形，取其顯著且具代表性者加以大分類。當然，在此兩類之間，自有其灰色地帶，或兼而有之、或拼湊矛盾等等，這些更細微的現象，因限於篇幅，無法詳盡解析。幸而這並不影響其「鬼神不可或缺」的總和結果。

<sup>28</sup> 如《睽車志》卷一載：民眾請紫姑神問事，結果岳飛顯靈降乩。另《堅瓠集》首集卷四「東窗事犯」條引《夷堅志》載：南宋有方士入冥見檜荷鐵枷備受諸苦；及考官死而復甦曰：適看陰間斷秦檜事等傳說（今傳本《夷堅志》未見記載）。分見《筆記小說大觀》第28編第1冊，頁241；第23編第8冊，頁4413-4414。

顯靈的岳飛見後大怒，一鎚打下，秦檜被打倒後驚見岳飛陰魂，嚇得昏迷不醒。<sup>29</sup> 而第七十四回，寫金兀朮再度犯邊，朝中無人敢敵，這時：

岳爺的忠魂，附在羅汝輯身上，跪了奏道：「臣岳飛願往。」高宗聽了「岳飛」二字，嚇得魂不附體，大叫一聲，跌下龍床，眾大臣連忙扶起，回宮得病，服藥不效，不多幾日，高宗駕崩。

作者運用「忠魂顯靈」極度嘲諷高宗，間接指責他冤殺岳飛的罪責。這是《說岳全傳》運用此情節勝於前作之處。

## 2. 「哭訴潮神廟」

此情節首見於《大宋中興通俗演義》卷八，寫王能、李直至潮神廟訴冤，廟神伍子胥遂奏請玉旨令岳飛顯靈嚇奸。《說岳全傳》第六十九回〈憤冤情哭訴潮神廟〉，據此大加發揮，先將南宋「隗順埋屍」傳說，<sup>30</sup> 改編成王、李二人不忍岳飛冤死，施棺埋於螺獅殼內。再寫兩人從此「身穿孝服，口吃長齋」到各廟祈求報應，然經過兩三年卻未見報應，惱恨之餘逢廟必打、遇神就罵，最後怒毀潮神廟。伍神氣憤狂生「不知果報，毀辱神明」，上奏於天後方知民怨來自岳飛冤屈未雪，遂命岳飛前去「忠魂顯靈」。後來岳飛沈冤昭雪，王、李二人方脫去孝服，出家得道坐化。可見「哭訴潮神廟」以傳統「忠魂顯靈」情節為基本，將「民怨」和「神怒」結合，敘事的重點不在岳飛顯靈，也不在鬼神報應，而在於民眾對奸佞的痛恨。

<sup>29</sup> 南宋岳珂《桀史》卷十二〈秦檜死報〉條載：「秦檜久擅權，大誅殺以脅善類。末年，因趙忠簡之子汾以起獄，謀盡覆張忠獻、胡文定諸族。棘寺奏牘上矣，檜時已病，坐格天閣下。吏以牘進，欲落筆，手顫而汗。亟命易之，至再，竟不能字。……竟仆於几。遂伏枕數日而卒。獄事大解，諸公僅得全。」（北京：中華書局，1985），頁 93-94。《說岳全傳》第六十九回所描寫之「忠魂顯靈」情節，應是受此傳說的影響。

<sup>30</sup> 《朝野遺記》載岳飛被處死後，獄卒隗順負其屍出，踰城葬於北山之濱。見《筆記小說大觀》第 6 編第 3 冊，頁 1628。

### 3. 「瘋僧戲秦」

元雜劇《東窗事犯》演地藏神化為瘋僧，揭露秦檜夫婦謀害岳飛事。後明傳奇《精忠記》據此大加敷演。《說岳全傳》第七十回〈靈隱寺進香瘋僧遊戲〉，敘事內容即多循《精忠記》，主要是將瘋僧的八句藏頭詩，<sup>31</sup> 由隱喻諷刺改為明顯斥奸，詩云：

久聞丞相有良規，佔立朝綱人主危；都緣長舌私金虜，堂前燕子永難歸；

閉戶但謀傾宋室，塞斷忠言國祚灰；賢遇千載憑公論，路上行人口似非。

此詩以「人主危、傾宋室」直斥秦檜專權誤國，並將害死岳飛的罪責，指向乃因王氏私通兀朮。如此改編，符合前述小說中對兀朮的最終審判。

### 4. 「何立入冥」

元雜劇《東窗事犯》演何宗立奉令捉拿瘋僧，卻因此來到冥府，見秦檜帶枷受審，並囑其傳語王氏「東窗事犯矣！」明傳奇《精忠旗》對此情節只略加點染。《說岳全傳》第七十一回〈東南山何立見佛〉，則增加地獄慘狀的描述，並強調何立入冥後還能回陽，全因其具有孝順的美德。後來何立回到相府，秦檜竟主動告知：「瘋僧之事，我已盡知。」何立遂辭職，回家奉母享完天年後，偕妻出家修道。在所有岳飛故事中，《說岳全傳》寫「何立入冥」最為詳備，而其主題逐漸由見證善惡必報，轉向宣揚孝道。

### 5. 「胡迪罵閻」

「胡迪罵閻」情節的故事基源雖來自「秦檜冥報」傳說，但主題已傾向宣揚因果報應。明代話本《續東窗事犯傳》敘士人胡迪因不滿秦檜未得報應，怒

<sup>31</sup> 《精忠記》第廿八齣，寫瘋僧送秦檜的詩云：「久聞丞相理乾坤，占斷朝綱第一人；都下庶民嗟怨重，堂中埋沒老功勳。蔽邪陳善謀皆死，塞上欺看罔萬民；賢相一心歸正道，路上行人說□□。」藏頭八字為「久占都堂，蔽塞賢路」。而未句故意缺空兩字，是以諧音來預告「施全憤刺」的情節。故瘋僧最後提醒秦檜云：「若見詩全（施全），你就要死哩！」。收入《全明傳奇》（台北：天一出版社，1984）

罵閻王有私，後被請到地獄參觀，見證果報不爽。熊大木《大宋中興通俗演義》、馮夢龍〈遊酆都胡毋迪吟詩〉皆加以運用。《說岳全傳》第七十三回〈胡夢蝶醉後吟詩遊地獄〉，內容幾乎抄自《續東窗事犯傳》，然為配合謫仙結構，增加一段岳飛、兀朮、秦檜在地獄三曹對案。其中寫岳飛、兀朮到地府時：「閻王下殿迎接，接到殿上行禮」；而秦檜則是「披枷帶鎖，跪在殿前」。透過如此描寫，更可見作者對奸臣的痛恨。

整體來看，《說岳全傳》所繼承之鬼神報應情節，大都是依循前代內容稍加增改，在「善惡到頭皆有報」的傳統主題上，更加強調「忠、奸」是善惡果報的判準。因此，儘管這些情節單元最早多由「岳飛冤死的悲情」所導出，但故事發展到清代的《說岳全傳》時，其中除因果教化的意圖強烈外，更可見作者從中顯露之「痛恨奸佞的情緒」。而小說中將這些情節全數採用，即構成天上、人間、地獄三界，都對岳飛冤死發出共同的不平。作者如此安排，意在符合讀者的喜好，由此可見民眾對「善惡必報」的期待與堅持。

## （二）強調人力報復的發展

自南宋以降，岳飛故事皆以鬼神報應作結，此固然可以滿足讀者對「岳飛冤死悲情」的補償心理，但岳飛故事若每每止於如此，久而成套，讀者即不感新鮮。同時，民眾對應自己的生活，看現實社會中依然是善惡不分，不免懷疑閻王「善惡必報」的說法，終究是一場「鬼話連篇」。<sup>32</sup>於是，民眾對岳飛故事的期待視野，即由鬼神世界轉回現世、人世。故對岳飛冤死的平反，不再僅以鬼神報應為滿足，而必須再加上對奸佞，乃至奸佞後代，盡皆酷刑誅殺，如此閱聽者方能獲得心理的快慰。因此，《說岳全傳》演述因果報應，即特意突出「善對惡進行報復」的情節，而執行此報復行動的人，正是牛皋和一群「二

<sup>32</sup> 此非憑空推測，清中葉後廣為流傳的「胡迪罵閻」說唱，即寫胡迪因氣惱忠奸不報，故怒毀閻王神像。這和明代宣揚果報不爽的「胡迪罵閻」相比，兩者主題可謂大異其趣。詳參《岳飛故事戲曲說唱集》所收錄之說唱作品。

代英雄」。此創作意圖，正是「忠臣之後，不失為忠；而大奸之報，不恕其奸，良可慨矣。」（〈金豐·序〉）

就歷史真實而言，牛皋和二代英雄報仇確是子虛烏有，然就岳飛故事的發展來看，這是明傳奇《續精忠》演述之內容。若再就明代中葉後盛行的通俗小說來看，類似二代英雄的敘事結構已有相當的發展、成熟。<sup>33</sup> 可見，《說岳全傳》如此敘事，是繼承通俗小說慣用的敘事模式，而參酌前代流傳岳飛故事之內容。

### 1. 牛皋的復仇——誅殺奸佞

在岳飛故事中，牛皋是岳飛的結拜兄弟。明傳奇《續精忠》寫岳飛死後，金兵來犯，宋廷欲召牛皋抗金，但牛皋深痛岳飛冤死故執意不從。後因岳飛「忠魂顯靈」曉以大義，牛皋才率岳家後代赴闕勤王，但要求高宗須先誅殺秦檜夫婦。

《說岳全傳》承此更加發揮，並將牛皋復仇的對象，擴及所有曾參與冤害岳飛的奸佞。當金人再度來犯時，新君孝宗徵召牛皋抗金，為使其心服，主動授權審奸。有趣的是：小說作者在此不承《續精忠》以「忠魂顯靈」感召牛皋，反而運用「忠魂顯靈」先活活嚇死高宗後，再續寫此情節。如此，先使昏君得到報應，再寫牛皋誅殺奸佞，則為岳飛復仇的層面也就顯得十分周全。

審奸時，作者運用對比展現牛皋復仇的熱切。寫協審官員將奸佞一一問明服罪，而牛皋則又急又氣，不奈煩地只管大喝：「不必問他，先打四十嘴吧」、「這樣狗官，問他做什麼？」（七十四回）結果秦熹、張俊等一票奸臣，都被牛皋下令斬首。<sup>34</sup> 此外，牛皋更將已死的秦檜夫婦，破墓開棺、梟首戮屍。<sup>35</sup>

<sup>33</sup> 馬幼垣：〈中國講史小說的主題與內容〉，《中國小說史集稿》（台北：時報文化出版社，1987.3），頁94；夏志清：〈戰爭小說初論〉，《愛情·社會·小說》（台北：純文學出版社，1981.12），頁125-126。

<sup>34</sup> 《說岳全傳》雖然只寫張俊附從秦檜，而沒有據史敷演他參與冤害岳飛，然亦將他的身份定位在「奸佞」，如戚方刺殺岳飛，事敗後投靠張俊；而張俊子又拜戚方子為師。如此，透過「物以類聚」



可見牛皋對奸臣的復仇，全是衝著岳飛冤死的悲情而發，故他是最受中下階層讀者喜愛的「丑角英雄」。<sup>36</sup>

## 2. 二代英雄的報復——奸佞絕嗣

《續精忠》所寫的二代英雄，僅限岳飛後代；對奸佞後代的報復只限秦檜兒子秦熹，而且還是秦熹先反叛為賊。《說岳全傳》則擴大二代英雄的陣容，舉凡岳飛的結拜兄弟和部屬，作者都大方得給他一個後代英雄，而且還讓他們得以對奸佞後代任意報復。如打擂台時，張俊兒子被伍連刻意踹死；戚方兒子則被砍殺（六十九回）；更讓王彪將眾奸臣後代全數剮心斬首，大祭岳飛和其父王橫（七十五回）。

作者寫牛皋報仇懲奸大抵上還是依法行事，相對的，寫二代英雄的報復行動，皆以私刑、非法的殘暴手斷行之，而且事後全未因此而受責。如此，可見作者強烈的創作意圖：希望所有的奸佞永遠消滅，然又體認到現實的不可能，於是這般安排，聊備父債子還（奸臣）、父冤子申（忠臣）。這種極端的「因果報應」，和清代「奸佞絕後」的民間傳說形成呼應。<sup>37</sup> 故安排如此情節的用意，已經不再局限於對岳飛冤死悲情的彌補，而是透過岳飛冤死，發洩群眾

---

的影射，藉戚方來點明張俊的罪責，故先寫其子孫盡遭滅絕，再寫他因「姦人婦女、佔人田產」，被處斬前早遭憤怒群眾活活咬死。（第七十五回）

<sup>35</sup> 牛皋隸岳飛軍後，因功累遷高職。後遭下毒，臨死前冤呼：「所恨南北通和，不以馬革裹屍，願死牖下耳。」見《宋史》卷三六八〈牛皋傳〉（台北：鼎文書局，1983.11），頁 11466。由於當時傳言毒死牛皋是秦檜的陰謀，故作者虛撰牛皋「怒鞭秦屍」，實有為其辨冤補償的意旨。

<sup>36</sup> 自明代中葉後，丑角幾為通俗小說的必備人物，且常被塑造成正義、善良、福將等形象，故最能引起中下階層讀者的共鳴。詳參蘇義稜：「傳統小說中李逵類型人物研究」（政治大學中文所碩士論文，1988）。在《說岳全傳》中，牛皋不但為岳飛救厄、發洩、報仇，更帶領二代英雄完成岳飛未竟的事業，最後騎在兀朮背上「氣死金兀朮，笑殺牛皋」（第七十九回）書末即引詩：「因將武穆終身恨，一半牛皋奏大功。」（第八十回）故在讀者心目中，牛皋不只是單純的丑角而已，而是「丑角英雄」。

<sup>37</sup> 如《堅瓠續集》卷四「秦檜後裔」條載：秦檜裔孫某，幸湯陰，謁岳廟，拜不能起，嘔血數升，扶出廟門即死。另《堅瓠廣集》卷六「岳武穆條」載：羅汝楫之子願知鄂州，入武廟，遽卒像前。秦檜後裔偶入岳廟，雙睛墮出，遂以瞽廢。見《筆記小說大觀》第 23 編第 9 冊，頁 5700；第 10 冊，頁 5879。

更普遍、更深刻之「痛恨奸佞的情緒」。從中更透露出民眾對歷史的理解，以為歷朝奸佞不絕，實因代代相傳。故要將天下太平的期待，放在奸佞絕種之時。

#### 四、《說岳全傳》運用天命因果的意義

天命因果等虛構情節，雖是通俗小說常用的敘事模式，然若上溯其源，則可知虛實運用本是史傳敘事的特色之一。史家雖稟「實錄」精神來記事，<sup>38</sup>然在史鑑功能的要求下，運用之以達勸善懲惡。此書法為後代小說家繼承之，<sup>39</sup>進而在作意好奇的市場考量下更加發揮。因此，《說岳全傳》繼承並發展前代故事中的「天命因果」，此就作者而言應有其創作意圖，而就讀者接受的角度來看，亦必符合其對岳飛故事的期待視野。此期待視野自有其文化上的深層意義，以下即就「堅持美善的倫理抉擇」和「人生命運的超越詮釋」二點來論。

##### (一) 堅持美善的倫理抉擇

史傳文學在塑造人物時，皆以勸善懲惡為重要目的，並以美善合一為審美標準。<sup>40</sup>而「小說為了爭取入流的機會，總是從功能上媚附正史」，<sup>41</sup>特別

<sup>38</sup> 班固：《漢書·司馬遷贊》釋為：「善序事理，辨而不華，質而不俚，其文直，其事核，不虛美，不隱惡，故謂之實錄。」（台北：鼎文書局，1981.4），頁 2738。

<sup>39</sup> 史傳和小說間的密切關係，正如歐陽健所說：「假如我們真正弄通了古代小說與歷史之間的根根節節，那麼，我們實際上也就基本把握住了中國古代小說的精神，把握住了中國古代小說的民族性格。」見《古代小說與歷史》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993.9），頁 2。至於小說採用史傳敘事的討論，詳參石昌渝：《中國小說源流論》第二、三章（北京：三聯書店，1995.10）。

<sup>40</sup> 中國的傳記文學講求真、善、美三者合一，而以崇善為主要。參見張高評：《左傳之文學價值》（台北：文史哲出版社，1982.10），頁 137。另參饒德江：〈中國古代傳記文學文化論〉，《武漢大學學報社科版》（1991 年第 4 期）。

<sup>41</sup> 陳平原指出：「以小說比附史書，引「史傳」入小說，都有助於提高小說的地位。再加上歷代文人罕有不熟讀經史的，作小說借鑒「史傳」筆法，讀小說借用「史傳」眼光，似乎也是順理成章。」見《中國小說敘事模式的轉變》，（台北：久大文化，1990.05），頁 227。

是取材歷史的小說，由於是在史實基礎上創作發展，故常以史鑒教化為其創作的主要意圖。<sup>42</sup>

然而，儘管教化的目的一致，史傳和小說畢竟隸屬於不同階層的文化型態。通俗小說屬於「小傳統的庶民文化」，中下階層的讀者們並不善於直接從教訓文字中取得抽象的解悟。因此，若處處以微婉顯晦的「春秋書法」來敘事，<sup>43</sup> 恐將造成讀者接受的困難，更惶論能達到勸善懲惡的史鑑功能。何況，在市場考量下，通俗文學除了要在敘述上力求平淺外，更要能進一步解答民眾在接受故事時所產生的困惑，如：「好人為什麼沒有好下場？」（勸善誘因）又「壞人為什麼竟富貴以終？」（懲惡要求）。於是史傳中各種虛幻神怪的因果敘事，則給了作者很好的啟發。<sup>44</sup>

同時，唐宋以來，因果報應已成為民間宗教信仰的特色，<sup>45</sup> 人們普遍相信生前善良卻受盡折磨的人，死後將會得到補償；而生前作惡之人，死後必受責罰。<sup>46</sup> 正如岳飛善戰愛民，生前即有百姓為其立生祠以表感敬；<sup>47</sup> 死後歷代更是建廟崇奉。其間雖有不同動機，然因岳飛一生盡忠報國，符合中國人善惡報應的倫理典範，故在「生為善人，死為明神」的文化觀念下，紛紛報以建廟封神。<sup>48</sup> 這種報應觀表現在民間的岳飛傳說中，又增添許多神祕色彩，充

<sup>42</sup> 周啟志主編：《中國通俗小說理論綱要》第三章第十節〈勸懲功能〉（台北：文津出版社，1992.3），頁 83-88。

<sup>43</sup> 《左傳·成公十四年》：「春秋之稱，微而顯，志而晦。婉而成章，盡而不汙，懲惡而勸善。」另關於「春秋書法」詳參張高評：〈《左傳》敘事與言外之意－微婉顯晦之史筆與詩筆〉，《左傳之文韜》（高雄：麗文文化，1994.10）。

<sup>44</sup> 馬幼垣認為追究講史小說之所以有神怪的成分，必須考慮到「中國史書的特殊之處，就是它們把幻想與事實融合在一起，而講史小說又根據此種文獻。」同註 33，頁 92。

<sup>45</sup> 感恩仙：「話本小說果報觀研究」第二章第三節〈果報觀之流變〉（中國文化大學中文所博士論文，1989）。

<sup>46</sup> 劉道超：《中國善惡報應習俗》第二章〈中國古代善惡報應習俗盛行的原因〉（台北：文津出版社，1992.1）

<sup>47</sup> 李安：《岳飛史蹟考》，頁 61-63。

<sup>48</sup> 元朝雖是異族政權，然仍賜額修廟；明朝除將岳飛從祀歷代帝王廟外，更敕封「三界靖魔大帝」；清代雖因民族、政治等因素而將岳飛移出武廟，但仍許民間祭祀。詳參上註書。

滿因果思想。如南宋有「秦檜冥報」、「忠魂顯靈」等傳說；明代在揚忠恨奸的要求下，發展出「岳飛封神、轉世」、「鑄造奸佞鐵像」等文化；<sup>49</sup> 清代因再度淪為異族統治，民間更是充滿強烈的恨奸情緒，在奸不可恕的信念下，更有「奸佞轉世為畜」，<sup>50</sup> 「奸佞絕嗣」之期待。可見，民間以「忠奸抗爭」來詮釋岳飛冤死的歷史，在傳統善惡報應的文化觀下，面對忠良為奸佞所害的史實，不免要加以虛構因果報應，以維持道德倫理的信念。

如此，通俗文學的作者，就在史傳敘事和庶民文化兩者中，取得「藉果報以求正義」的共通，而在故事中充份運用因果報應的情節。如前述，岳飛故事在元雜劇《東窗事犯》中，全是鬼神報應的情節；發展到明傳奇《精忠記》、《精忠旗》，更在「鬼靈神明」下以大團圓結局強調忠勝奸敗，進而宣示出一種倫理情懷：正因堅守道德的一方不致淪落，人間的合理秩序方得以維持。<sup>51</sup> 而明代小說敷演「胡迪罵閻」情節，既強調懲惡揚善的絕對要求，又宣告因果報應的確實不爽。因此，當岳飛故事流傳到清代時，《說岳全傳》除匯集前作的因果報應外，更發展出奸佞現世受報、甚至屠殺奸佞後代等情節。如此，小說運用這些因果報應，非但滿足了中下階層讀者的文化要求和期待視野，更能契合民間長久累積而成的文化心理。

歷代岳飛故事皆以忠奸抗爭為敘事結構，並以岳飛和秦檜各為忠、奸的典型，在人物塑造上已具強烈的倫理基礎。然而，盡忠報國的岳飛竟然冤死，如此實構成「戲劇上的悲情」，<sup>52</sup> 勢必要運用因果報應的敘事，方得以符合天

<sup>49</sup> 如《堅瓠四集》卷三「岳王墓」條載：「正德八年，指揮使李隆冶銅為檜及妻王氏、万俟卨三形，皆赤身反接跪墓前，久為遊人撻碎。萬曆中，巡道范涑重鑄，又益鑄張俊像，共四焉。遊人拜墓後，必以瓦礫敲擲之，咸溺其頭……。」《筆記小說大觀》第23編第9冊，頁4776。

<sup>50</sup> 如《堅瓠續集》卷一「秦檜豬牛」條載秦檜轉世為豬牛、《堅瓠秘集》卷六「冥報」條載秦檜轉世為龜。分見《筆記小說大觀》第23編第9冊，頁5619-5620；第10冊，頁6275。

<sup>51</sup> 戲曲中的「團圓」、「報應」，有的表現對黑暗現實強烈不滿的批判意識，有的表現善必勝惡的堅定信念和美好願望。見鄭寅寅：《傳統文化與古典戲曲》（台北：揚智文化，1995.1），頁71。

<sup>52</sup> 曾永義從觀眾心理上言「悲」：「我國戲劇的所謂悲，只是好人遭遇磨難，或含冤而歿，未得現世好報。」見《中國古典戲劇論集》（台北：聯經出版社，1986.2），頁9。

道報應、善善惡惡的文藝觀，否則作品很難在市井間流傳。<sup>53</sup> 正如《說岳全傳》寫秦檜害死岳飛本是因果報應的循環，但在天命結束之最終審判時，卻又宣判秦檜必須「入地獄受罪」。這種表層敘述的不合理，實為了滿足讀者心中對倫理美善的堅持。因此小說中不但在宣判前強調「秦檜諸奸臣」，更在宣判後的引詩中，再度強調「萬古共稱秦檜惡」、「奸佞立朝千古恨」。而宋徽宗雖是長眉大仙下降，亦因「信任奸邪」故要「歷盡苦楚、竄死沙漠」。此外，小說中處處可見作者對宋高宗「不聽忠言、信任奸邪」的不滿，<sup>54</sup> 故最後甘肅運用「忠魂顯靈」情節將其活活嚇死，以大快人心。如此可知：正因現實生活中的「君昏臣奸」是無可奈何的，故民眾才要將「懲惡揚善」的倫理堅持，寄託到冥冥鬼神的身上。

此外，小說既寫二代英雄的報仇，卻又宣揚「以德報怨」的教化。第六十六回〈柴娘娘恩義待仇〉開首引詩云：「不念舊惡怨自希，福有根源禍有基；能移怨恨為恩德，千古賢名柴桂妻。」作者述說一段果報故事後，即下評論云：

那「冤仇」兩字，只可解不可結。此回書中，柴娘娘不報殺夫之仇，反將恩義結識岳夫人，真乃千古女中之丈夫也！

岳飛冤死後，岳家一門流放雲南，秦檜遂即煽動柴王報父仇，意欲使忠良滅種。然柴娘娘得知後，即說明當年老柴王雖遭岳飛刺死，然他意圖叛國在先，而岳飛盡忠報國於後，故告戒云：「不可聽信奸臣言語，恩將仇報！」柴王遂捨棄報仇念頭，母子更以德報怨，親自護送岳飛家人到雲南<sup>55</sup>。在此敘事中，作

<sup>53</sup> 鄭傳寅談「因果業報觀念與戲曲結構模式」言：「正因為『神明報應如影隨形』的觀念根深蒂固，戲曲作家即使本人並不信崇此說，但他在反映社會生活時，也不可能違逆這種籠罩整個社會的觀念，他們不大可能按照必然律或可然律去描繪事物存在的客觀邏輯圖式，而是習慣於以『善惡到頭終有報』的道德情感出發，去描繪事物存在的主觀感情圖式。」同註 50，頁 245。另嚴復、夏曾佑在〈附印說部緣起〉言：民眾的閱讀心理是善者必昌，不善者必亡，故托跡鬼神之書反而易傳。見《晚清文學叢鈔－小說戲曲研究卷》（台北：新文豐出版社，1989.4），頁 11-12。

<sup>54</sup> 如第四十七回寫楊再興罵高宗「不聽忠言，信任奸邪」；第六十回寫岳飛感嘆高宗「縱倖臣於廟廊」；第六十一回作者論斷「遺恨高宗不鑑忠」。此外，小說中牛皋每談及高宗，無不以「這個昏君」、「那個瘟皇帝」破口大罵之。

<sup>55</sup> 《金陀粹編》卷九〈遺事〉中載：岳飛平反後，岳霖將往湖北任官，百姓感念昔日恩澤，皆「設香案具酒牢哭而迎，有一嫗哭尤哀，曰：相公今不復北來矣！家人念之者呼而遺之食。問其夫何在？

者一方面快意情仇地寫牛皋和二代英雄的報復行動，一方面卻又極力肯定柴娘娘恩義待仇的美德。如此，雖形成敘事表層的相互矛盾，然從中卻透露出作者的倫理抉擇。因為其力主報復的對象是「奸臣」；不念舊惡的對象是「忠良」。面對「忠善／奸惡」的對立，作者堅持美善的倫理抉擇，故要寫忠興奸除。

可見，因果報應雖是通俗文學的因循老套，然當其被運用來解釋一切人事糾結時，即具有懲惡揚善之道德要求。此不僅是作者個人的教化意圖，更是廣大讀者們共同的倫理抉擇。<sup>56</sup>

## （二）人生命運的超越詮釋

雖然「積善得慶、積惡得殃」是人性深層且普遍的共同信念，然而現實人生卻總是「善者苦、惡者昌」。傳統儒家把這一切不可證失的弔詭現象，轉化而為內在於人生命中的道德主體，以「決定是非賞罰於歷史」的永生觀念，<sup>57</sup>來化除人的內在矛盾和精神負擔，從而堅強的利用有生之年，實現萬古流芳的不朽事業。

然而，將人的內在矛盾和精神負擔，轉化為道德理性的實踐和承續，這並非是一般中下階層民眾所能理解和做到的。正如《說岳全傳》在「哭訴潮神廟」單元中，寫民眾因久候秦檜未受報應，故怒而拆廟罵神。可見岳飛故事雖多以善惡報應作為結局，但卻只能達到補償心理的安慰效果，並無法充分且具足地解答：「何以英雄的命運竟是如此悲慘？」於是，岳飛故事發展至此，為了滿足讀者的接受需求，作者不得不再從民間文化中尋找更高的詮釋觀點。

---

媪舍食哭曰：不善為人，為相公所斬矣！」此老嫗之夫曾為岳飛部屬，後因犯紀遭斬，然她非但不怨責，反而深明大義、感懷不已。錢彩創作柴娘娘「以德報怨」情節，可能受此記事的啟發。收入〈景印文淵閣四庫全書 446 冊〉（台北：臺灣商務印書館，1983），頁 392。

<sup>56</sup> 不同時代和不同讀者，對於教化意識的認識固然不同，但如果將因果報應看做封建迷信，那許多作品中的勸善懲惡就會完全失去了存在的合理依據，既然善不一定有報，惡未必會遭懲罰，那行善遏惡在一定程度上就失去內心的自覺動力。見陳美林：〈中國古代小說的教化意識〉，《明清小說研究》（1993 年第 3 期），頁 58。

<sup>57</sup> 徐復觀：《中國人性論史——先秦篇》（台北：臺灣商務印書館，1988.11），頁 56。

如前述，民間對於歷史人事的變化，自有一套屬於民間自己的詮釋系統。而一旦面臨善惡報應顛倒，或是不可知不可解的反常現象，民間更是增強天意命定的思想來作解釋。相信世間一切皆是天所支配安排，人既不能與天爭，也不能逃避。這種以天命來涵蓋因果的處世態度，基本上是宗教理念經由信仰活動所形成的集體意識，足以構成普遍的庶民文化。故岳飛冤死後不久，即有「猿碩大必被害」、「豬之為物未有善終」等神話解讀。如此，岳飛冤死原本是一樁歷史公案，在民間反倒成了一場天命的惡作劇。

因此，通俗小說的作者，在深入瞭解民間的這種文化意識後，僅將因果報應做為定命觀念下的一個依屬系統，進而將「謫譴神話」的敘事模式，<sup>58</sup> 做為岳飛故事天命謫仙的結構。當小說家在強調善惡報應時，其實正是在為其不可理解的天命世界鋪路。故《說岳全傳》在一連串三世因果與三界因果的推移中，仍舊歸入天命限定的框架裡，如佛祖遣大鵬下界，並非因好生之德，而是天命命定宋室尚不該亡；而岳飛冤死，不過是履行其謫遣的贖罪儀式。

因此，小說中的岳飛所體現的是「贖罪意義」：當他歷劫救劫後，即是功德圓滿，又將回歸仙界，這整個過程是「超越的我」的完成。<sup>59</sup> 故作者極力演述岳飛精彩的英雄歷程後，卻在故事結束前，以高角度的全知觀點道破：「今試回頭，英雄何在！」（第八十回）於是整部小說中因因果果的循環報施，都只在成就一個天命的大主題。<sup>60</sup> 而歷代流傳的岳飛故事中，許多不公平、不可解的人事糾紛，都藉此超現實層面獲得合理的詮釋。諸如：

<sup>58</sup> 道教結合流行民間的善惡報應和佛教輪迴，加上本身清淨無欲飛昇不死的信仰，建構出得道仙人因罪罰謫譴人間，歷經修行考驗後，再重新回歸上界。如此形成一種道德化的救罰與解脫，這是民間宿命論的歷史觀。通俗小說家即將此運用成謫仙結構。詳參李豐楙：〈罪罰與解救：《鏡花緣》的謫仙結構研究〉，《中國文哲研究集刊》第7期（1995.9）

<sup>59</sup> 李豐楙指出：「從道教末世學的劫運論考察，則謫仙者以解救者的身分在歷劫救劫後，他本身又將回到彼界，以功德圓滿的自我重新回到清淨的仙界，這是『超越的我』的完成。」同註21，頁348。

<sup>60</sup> 《說岳全傳》在岳飛死後，又引詩曰：「從來富貴如浮雲，禍福皆憑倚伏分；試看塞翁知得失，人生何自擾紛紛？」（六十一回）及「功名富貴今何在，好漢英雄共一坵。」（六十二回）而寫牛皋氣死金兀朮後，亦引詩曰：「空圖大業逞英豪，擾亂中原歷幾遭；今日英豪猶在否，竟然一命殉牛皋。」（七十九回）諸如以上，皆可見作者意在成就天命主題。

岳飛為何要奉詔班師？因為天命只令他保宋室而非迎回二帝。

岳飛為何遭受秦檜夫婦陷害時無力招架？因為這是前世欠下冤仇，必須了卻此劫，方能功成圓滿回歸佛界。

岳飛入獄時為何要召來張憲、岳雲同死？因為他二人本是雷部將吏，該隨大鵬歷劫圓滿升天。

如此，則小說中的岳飛看似「愚忠」處，竟全是受到天命所限之故；而其一代英雄的偉烈戰功，亦不過是「盡人事、聽天命」罷了。可見，小說中運用如此的天命謫仙，構成一種超越性的宇宙觀，非但幫助作家突破歷史演義的現實格局，同時也使得讀者因此能對現世人生的恩怨情仇，保持一種距離的美感。

這種定命觀的文化思想，時常被運用在中國的小說中，<sup>61</sup> 特別是歷史小說家在處理小說裡的歷史時，雖有忠於歷史的義務，但仍會進行藝術化的虛構。這是作者的創作自由，而「一般讀者對小說在創作自由上的容忍，跟小說家採用歷史，藉歷史的權威來支持民間信仰，大有關係。其中一種普遍信仰就是天命不可改變的觀念；天命是最終的判決力量，給人間世界提供不斷的指示，並監視著人間事情」。<sup>62</sup> 故天命在小說中是一絕對的支配原則，它完全掌握紛紜複雜的人事現象，並在背後規劃出一定的秩序，使人世間種種是非爭執，最後盡歸於天命預設架構中。

由於通俗小說和民間信仰在天命因果上取得了共識，又彼此吸收、增強，如此一來，神話情節就不光只是通俗小說題材和表現的問題，而是整個民族心靈現象的問題。這其中所反映出來的社會文化，主要是提供了一種超越意識，使人們在面對自身的現實挫敗時，不致因此而徬徨迷失，反而能夠透過天命神

<sup>61</sup> 龔鵬程指出天命在古典小說中有三種型態：一是力與命永無休止的爭衡，而人在絕對敗亡中迸現強烈生命力；二是在人與命間求得調合安頓，一切悲涼憤懣歸於恬淡；三是消極化解人世物象、名利榮辱，都歸虛幻。以上三類有時也參合交錯，但總以一類為基調。參見〈傳統天命思想在中國小說裡的運用〉，《中國小說史論叢》（同註8），頁21-22。

<sup>62</sup> 同註33，頁89。



話，得到「意志的完成和情感的滿足」。<sup>63</sup> 因此，《說岳全傳》運用天命認知、神話幻想來詮釋岳飛一生的命運，無非是要使讀者在感受到岳飛的冤死悲情後，進而「去捕挈一份超越觀照後的廣大和諧人生。」<sup>64</sup>

## 五、結論

岳飛歷史一旦成為故事，則其中歷史現實的缺憾，勢必透過文學想像來補足，如此方能使故事的閱聽者感到滿足，進而延續故事的發展流傳。而岳飛「戰功大、冤死慘」的英雄命運，無疑正是故事中最富傳奇虛構處。於是在史傳敘事和民間信仰等影響下，「天命因果」成為岳飛故事中不可少的情節。雖然在個別文本中，運用如此情節可能降低岳飛悲壯英雄的形象，或是使文學藝術的思想價值大打折扣。然而，若由岳飛故事流傳的精神脈絡加以考察，則可看出歷代故事不斷運用天命因果的現象，實含有一代又一代的讀者們，藉以表達他們對岳飛命運的省思和解讀。

當岳飛故事流傳到清代時，累積許多不可解的疑惑，故《說岳全傳》的作者吸收民間的文化觀點，採用流行的謫譴神話，首先架構出一套天命謫仙的敘事模式。此運用就故事的流傳發展來看，實有其必然性和必要性。故全書從「金翅烏降凡」迄「大鵬歸位」，道盡岳飛一生英雄的起落，而世間所有的恩怨、功業、紛紛擾擾，都在天命的大主題下回歸平常。其次，是因果報應情節的運

<sup>63</sup> 超越意識是人類向最上層次要求道德的依皈和真理的保證。當我們講述一個現實故事，在某一關鍵上突然遭遇困難，而無從把故事道理交待明白時，我們的理智挫敗，但尋求答案的意志卻不屈服，那時可能就需要神話情節，因為在那裡，我們將得到意志的完成和情感的滿足。見樂衡軍：《古典小說散論》（台北：純文學出版社，1982.5），頁 249。

<sup>64</sup> 此正如龔鵬程所言：「天命的認知更可以讓人生除了現實世界之外，還與神話幻想世界緊緊啣合，提供超越的人生，不斤斤計較現實人生的得失，而透過天命，去捕挈一份超越觀照後的廣大和諧人生。這就是為什麼我國小說戲戲喜歡以天命起、以天命終的緣故。人類一旦完成了天命的職責，即重歸於原始本狀的秩序，是石即還歸為石、是仙即歸位為仙，再無生命中無明的蠢動與生命和諧的裂痕，可以「無憾」。就人間而言，則又具體點出了「天地不仁、以萬物為芻狗」的宇宙大情。」見〈中國文學裡神話與幻想的世界〉，《中國小說史論叢》，頁 69。

用：在鬼神報應的繼承上，以「忠、奸」為果報的判準，強調「善惡到頭終有報」；在人力報復的發展上，以「善對惡進行報復」為善的補償，強調誅殺奸佞的快感。而兩者都顯露強烈之「痛恨奸佞的情緒」，呼應了清代民間的要求。

因此，「天命因果」在《說岳全傳》中所扮演的角色，並非只是單純的做為「敘事框架」，或藉以「宣揚迷信」而已，其中實有更深厚的文化意蘊在。就庶民文化來看，當民間面對歷史不公、現世無奈時，常常只能將「懲惡揚善」的倫理堅持，寄託在冥冥鬼神身上。一旦善惡報應竟然顛倒反常時，就增強天意命定的思想，將英雄悲慘的命運，透過超現實的詮釋，解讀為歷劫贖罪的過程。因此，小說中藉果報以求正義的運用，對中下階層的讀者來說，非但滿足了他們的文化要求，而且維持了他們的道德信念。而當讀者接受用「天命認知」來感受「岳飛冤死的悲情」後，面對其自身現世的恩怨情仇時，才能學習忍受與撐持，進而追求和諧人生。

此外，《說岳全傳》最受詬病處有二：一是運用天命因果虛妄太甚；二是將岳飛塑造成愚忠典型。本論文既已闡發：小說運用天命因果的意義在於「堅持美善的倫理抉擇」和「人生命運的超越詮釋」。如此，即可順勢理解：小說中一切岳飛看似「愚忠」處，皆因天命因果的限制；相對的，正因岳飛「忠於善」，故人鬼神三界皆為之申冤；「忠於天命」，故大鵬方得歷劫圓滿回歸天庭。可見，《說岳全傳》運用「天命因果」，亦有辨正岳飛是「精忠」而非「愚忠」之意。

# The Meaning and Application of Heaven's Destiny and Causality in Shuo-Yueh Ch'un-chuan:

## A View of Considering the Development of the Story

Jang, Ching-fa\*

[ Abstract ]

There are so many plots about heaven's destiny and causality in Shuo-Yueh Ch'un-chuan. The latter critics regarded these plots as advocating superstition. These criticisms caused the defects of novel art. Considering the development of the story, these plots were constructed from all stories about Yue Fei of all the past dynasties. However, the stories about Yue Fei and the application of heaven's destiny and causality are still spreading. It is thus clear that there will be something about deeper culture worth inquiring.

**Keywords:** Heaven's destiny, Causality, Shuo-Yueh Ch'un-chuan, Yue-Fei, Qingdai xiaoshuo

---

\* Jang, Ching-fa is a Ph. D student in the Department of Chinese at National Kaohsiung Normal University.

